

L'écriture de la Bible
dans les *Institutions divines* de Lactance (250-325)
Un apologiste face aux païens lettrés n'ayant que dédain pour le Texte sacré

Il est établi que l'apologie chrétienne antique n'est pas réductible à une définition générique, qu'elle est un «genre polymorphe» mais dont l'unité toutefois se découvre dans sa fonction : elle répondait à la nécessité éprouvée par les auteurs de défendre leur religion face aux attaques exercées contre elle par les païens¹. La production de ces écrits était elle-même étroitement liée aux circonstances et avait cours dans un contexte historique précis. En l'occurrence, il s'agissait d'entrer dans la controverse avec les philosophes qui contestaient la croyance des chrétiens et la valeur des Écritures où elle puisait son sens, ou plus généralement de dénoncer le sort que les tribunaux infligeaient à ces derniers lors des persécutions², condamnés parce qu'ils étaient « reconnus chrétiens » comme on le dit de coupables, alors qu'ils n'avaient commis proprement aucun crime³.

Les premières apologistes chrétiens ont été grecs, mais les auteurs latins apparaissent à la fin du II^e siècle avec Tertullien, et se succèdent avec Minucius Felix, Cyprien, Arnobe, jusqu'à Lactance, dernier auteur à avoir connu les persécutions et à avoir écrit une apologie dans et en fonction de cette situation, les *Institutions divines* -après quoi le genre modifiera définitivement son orientation⁴. Composée entre 305 et 311, cette œuvre précède ainsi de très

¹ Voir ici même B. Pouderon, « Aux origines du 'genre' de l'apologie », p. X ; J.-C. Fredouille (1992) ; J.-C. Fredouille (1995). Le terme « apologie » désigne les œuvres, « apologétique », le genre : cf. J.-C. Fredouille (1992), p. 220.

² Dans ces conditions, les apologies peuvent mêler les différents aspects distingués par B. Pouderon (2011), p. X, à savoir « apologétique au sens strict » (*scil.* de défense) qui se relie d'abord directement pour le christianisme au fait d'être *religio non licita*, mais aussi « protreptique » et « polémique » ou encore « parénétiq ue », deuxième et troisième aspects que nous définirions de façon plus souple et ouverte par « qui prédispose à », sans référence nécessaire à une doctrine, et par « qui attaque l'adversaire en le discréditant », sans alléguer d'emblée les absurdités du paganisme qui étaient souvent au cœur de ces attaques.

³ Mais parce qu'ils refusaient de pratiquer le culte de l'empereur et des dieux de Rome, les chrétiens étaient réputés mettre en péril l'unité et la prospérité de l'Empire. Sur le conflit identitaire que cela recelait du point de vue païen, et sur la façon dont Lactance s'est employé à résoudre ce problème, voir B. Colot, « Du *nomen christianum* aux *iusti* : le droit à être chrétien, de Tertullien à Lactance », F. Daviet-Taylor (éd.), *La personne et son nom*, P. U. Angers, 2008, p. 57-74.

⁴ Dans la mesure où la fonction défensive des apologies a d'abord correspondu à la situation de *religio non licita* où se trouvait le christianisme en contexte politique et religieux païen, on distingue une première période, pré-constantinienne, définie par l'« intentionnalité fonctionnelle » des apologies, de la seconde, où elles ont changé de « statut » : cf. J.-C. Fredouille (1995), p. 211 et 213. C'est à ce premier cadre strictement que nous nous arrêtons. L'apologétique s'est développée ensuite dans une situation où l'on combattait pour donner autorité à ses convictions, où l'on débattait pour la vérité. La *Cité de Dieu* d'Augustin, composée entre 413 et 426 dans un Empire où le christianisme était devenu depuis 391 religion d'Etat, est souvent regardée, à la suite des précédentes apologies, comme leur couronnement : cf. J.-C. Fredouille (1985b) p. 495-497. De fait, parce qu'elle fut écrite en réaction à l'idée que Rome avait pu être prise par Alaric en 411 du fait de l'abandon de ses dieux, l'on comprend que l'évêque a combattu quelque chose de la croyance ancienne qui persistait chez les fidèles. Mais une solution de continuité irréductible réside dans le fait cette réaction était alors totalement au service de l'élaboration doctrinale chrétienne contre ce que l'on interprétait alors comme un vestige du passé, lui-même signe du péché, pour ouvrir sur une théologie chrétienne de l'histoire. La réfutation du paganisme

peu le moment où la situation des chrétiens, soudainement et radicalement, change : en 313, à Milan, les empereurs Constantin, converti au christianisme l'année précédente, et Licinius décident de mettre fin à la persécution et de reconnaître le christianisme comme *religio licita*⁵. Or un tel bouleversement dans les affaires politiques et religieuses de Rome –domaines inséparables qui reflétaient la conception holiste du monde dans l'Antiquité- résultait à la fois de ce que les persécutions s'étaient montrées inefficaces à éradiquer le culte chrétien, comme l'empereur Dioclétien en avait poursuivi le but par ses quatre édits successifs, mais sans aucun doute aussi de ce que les chrétiens se voyaient eux-mêmes en mesure de définir autrement la place de leur *religio* dans l'Empire romain.

La décision de Milan a traduit dans les faits un nouvel ordre de représentation, qui allait permettre que les cultes païens et chrétiens coexistent, avant que le christianisme soit reconnu religion d'Etat et le paganisme interdit, en 391, sous l'empereur Théodose⁶. Or, s'il faut chercher du côté du pouvoir politique le facteur déterminant de la nouvelle situation religieuse de l'Empire romain au début du IV^e siècle, et dont le christianisme devait tirer immédiatement bénéfice⁷, on ne peut négliger que l'apologie elle-même, à cette époque, ait mis en relief sa propre capacité à servir de nouveaux enjeux. L'apologétique, en effet, marque avec Lactance une étape, de la même façon qu'elle le fait, du côté grec, avec l'évêque Eusèbe de Césarée. Avec un léger décalage dans le temps, ces deux contemporains ont assigné à leur apologie une ambition inédite jusque-là, qui a consisté à composer de véritables sommes où, pour répondre aux attaques païennes, il était question désormais de présenter le christianisme, en quelque sorte, dans sa totalité⁸. Or, si la figure de Lactance paraît encore mineure de nos jours à côté de celle de l'homme d'Église Eusèbe, connu pour avoir initié un genre nouveau en écrivant une *Histoire ecclésiastique*, et pour avoir conçu plus généralement la théologie politique de l'Empire chrétien, c'est à un changement d'optique que nous invitons en abordant comme nous le faisons l'apologiste latin.

Car il ne suffit pas à nos yeux de considérer que Lactance a marqué une date importante dans l'histoire littéraire chrétienne ancienne⁹. Il nous semble qu'il a compté dans l'histoire du

n'appartenait plus à un espace vivant de confrontation dialectique, comme c'est le cas chez Lactance.

⁵ Par une lettre que l'on appelle communément l' « Edit de Milan ». Sous le régime de la Tétrarchie instauré par Dioclétien, deux Augustes assistés de deux Césars gouvernaient les parties orientale et occidentale de l'Empire.

⁶ En 391, deux textes proscrirent le culte public dans la ville de Rome et dans celle d'Alexandrie et la loi du 8 novembre 392 interdisait dans tout l'Empire toutes les cérémonies publiques du culte païen.

⁷ Voir not. K. M. Girardet, *Die konstantinische Wende : Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Grossen*, Darmstadt, 2006, qui montre combien les décisions que prendra Constantin dès l'hiver 312-313 visent à préparer au monde romain un avenir chrétien.

⁸ Voir J.-C. Fredouille (1992), p. 229 ; S. Morlet, *La 'Démonstration évangélique' d'Eusèbe de Césarée: Étude sur l'apologétique chrétienne à l'époque de Constantin*, Paris, 2009. Cf. l'expression même de Lactance ci-dessous, p. 3.

⁹ Cf. Fredouille (1985b), p. 491.

christianisme parce que sa réflexion avait à voir avec les évolutions de son époque, participait même d'une démarche épistémologique sans précédent pour imaginer comment Rome pût donner un statut légal à la *religio* des chrétiens ; et il n'est d'ailleurs pas certain à cet égard, comme on le juge pourtant souvent, qu'il ait par simple forfanterie présenté son apologie comme un dernier « assaut » lancé contre les adversaires du christianisme¹⁰. Au début du livre V de ses *Institutiones divines*, dans ce passage fort célèbre de l'auteur qui constitue une sorte de première histoire littéraire du genre apologétique latin, Lactance mentionne en tout cas ses prédécesseurs pour critiquer les limites et les défauts qu'il trouve à leur entreprise. D'après lui, ces apologistes avaient manqué de faire entrer « la substance de toute la doctrine » dans leur œuvre¹¹, sans surmonter non plus, comme il est aussi le premier à poser clairement le problème, l'obstacle majeur que représentait pour l'efficacité même de la démarche apologétique le recours au texte biblique¹². C'est que les *litterati*, les lettrés visés à travers son apologie, et souvent à ce titre membres de l'élite intellectuelle et politique, n'accordaient aucun crédit à cette « *scriptura sacra* », et ne pouvaient donc se laisser convaincre pas les arguments qui étaient tirés d'elle¹³.

Nous souhaitons étudier ici la façon dont Lactance, dont la réputation de rhéteur l'avait appelé à la cour de Nicomédie pour former l'élite politique¹⁴, a mis en œuvre une « écriture du sacré » qui pût se lire par les incroyants fondamentaux qu'étaient les païens¹⁵. Pour des oreilles trop sensibles aux douceurs du langage, comme il y insistait, captives des ornements du discours, il était là encore le premier apologiste latin à revendiquer qu'il faille mettre l'éloquence au service de la vérité chrétienne¹⁶. Le sujet est en réalité immense, parce que l'art rhétorique doit s'entendre comme l'entendait Cicéron -interlocuteur fictif mais capital et modèle littéraire de Lactance-, à savoir, comme un « tout argumentatif », dont l'ampleur

¹⁰ Voir *Inst.*, V, 4, 1.

¹¹ Voir *Inst.*, V, 4, 4 : *doctrinae totius substantia* (traduit par P. Monat : « la substance entière de la doctrine ») ; cf. J.-C. Fredouille (1992), p. 228.

¹² Voir *Inst.*, V, 4, 4-7 ; cf. J.-C. Fredouille (1985), p. 491-494.

¹³ Cf. *Inst.*, IV, 5, 9 ou *Inst.*, VII, 14, 7 ; l'expression varie, entre *sanctae litterae* en *Inst.*, II, 9, 1 ; *Inst.*, II, 16, 4 ; *Inst.*, IV, 8, 6, voire *scripturae sanctae litterae* en *Inst.*, IV, 20, 1 et *scriptura sancta* en *Inst.*, V, 1, 15, ou bien *caelestes litterae* en *Inst.*, IV, 22, 1 et *Inst.*, IV, 30, 6, ou encore *diuinae litterae* en *Inst.*, I, 18, 18 et *Inst.*, IV, 18, 1, etc.

¹⁴ Il fut appelé par Dioclétien en 290, ce qui permet de savoir qu'il était encore païen à cette époque. Converti vers 300, il dut abandonner sa chaire et entrer dans la clandestinité pendant les persécutions, probablement abrité par un des élèves et premier lecteur de son apologie, selon l'hypothèse judicieuse de S. Freund (éd.), *Laktanz, Divinae institutiones, Buch 7: De vita beata: Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar. Texte und Kommentare, Bd. 31*, Berlin/New York, 2009, p. 11-12, n. 43.

¹⁵ Incroyants dans le christianisme mais non pas absolument : voir notre développement ci-dessous. Ajoutons que Lactance s'adressait aussi au lectorat chrétien qui était donc déjà familier de la Bible et désirait retrouver la noblesse de leur culture dans l'expression de leur foi (voir *Inst.*, V, 1, 9-11). Ce n'est pas ce lectorat sur lequel porte notre analyse.

¹⁶ Voir *Inst.*, V, 1, 11-28 & 2, 1.

occupe en réalité les sept livres qui composent les *Institutiones divines*. Mais il est une thématique, pensons-nous, propre à illustrer ce que cette démarche présupposait de la part de l'apologiste chez son lecteur païen, qui explique comment il comptait faire reconnaître à ce lecteur une autorité aux Écritures, par laquelle ce dernier, en plus d'être mis sur la voie de la conversion, pourrait aussi reconnaître à la *religio* des chrétiens un droit à exister à Rome. Regarder la Bible comme la source sacrée d'une religion légitimée, tel est l'enjeu que Lactance semble avoir voulu servir au moment où la question de la légalisation du christianisme était politiquement posée.

Mais pour découvrir cette thématique rendons-nous compte d'abord qu'en revendiquant si ouvertement de recourir à des arguments rationnels pour convaincre son lectorat païen de la vérité du christianisme¹⁷, en identifiant comme un problème inhérent au genre apologétique ce qu'il s'assigne précisément de résoudre par sa capacité de persuasion, Lactance a inscrit pleinement les présupposés de pensée de cet interlocuteur dans le processus de lecture. Il ne se fonde donc ni sur le mystère de la foi, ni sur l'effet de la grâce de Dieu ou celui du saint esprit pour penser capter son assentiment¹⁸. De fait, sur ce point, on ne s'avise sans doute pas assez que « pour persuader il faut exploiter des ressorts déjà présents » chez le lecteur¹⁹, et que ce n'est donc pas autrement que Lactance voulait à terme conduire celui-ci « à la source même », c'est-à-dire, précisément, à la lecture de la Bible²⁰. En adoptant une démarche heuristique peut-être plus respectueuse des réalités de l'Histoire, qui consiste à tenir compte de la consistance de la « foi politique », comme la désigne John Scheid, qui était prégnante dans la religion des Romains, au moins ceux de l'élite, au temps de Lactance²¹, il s'agit, ce faisant, de distinguer ici l'auteur latin Lactance de son contemporain grec Eusèbe. La théologie politique de ce dernier par laquelle il a été possible d'expliquer qu'un Empire

¹⁷ Voir *Inst.*, IV, 10, 19 : *Sed prius ostendam qua de causa in terram uenerit Christus, ut fundamentum diuinæ religionis et ratio claresca*. Mais je vais d'abord montrer pour quelle raison le Christ est venu sur terre, afin de mettre en lumière le fondement rationnel de la divine religion.

¹⁸ Son usage de *mysterium* et *sacramentum* est à cet égard particulier : cf. De Ghellinck, *Pour l'histoire du mot sacramentum, T I. Les Anténicéens*, Paris, Louvain, 1924, p. 238-266 ; V. Loi, «Per la storia del vocabolo "sacramentum" : "sacramentum" in Lattanzio», *Vigiliae christianae* 18 (1964), p. 85-107, mais qui n'a pas modifié significativement la portée de l'étude précédente. D'autre part, une caractéristique doctrinale de Lactance est son binitarisme : il semble confondre le Verbe et l'Esprit. Cf. A. Wlosok (1993), p. 433 ; V. Loi, *Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico pre-niceno*, Zurich, 1970, p. 193-195 ; mais P. Monat conteste cette position : cf P. Monat (1982), p. 173-175, p. 180-181, ou son édition du livre IV, note 1 p. 83. Lactance, en tout cas, ne consacre aucun développement propre à la troisième personne trinitaire.

¹⁹ L. Pernot, *La rhétorique dans l'Antiquité*, Paris, 2000, p. 65.

²⁰ Cf. *Inst.*, I, I, 22 : *...ad...ipsum fontem...* ; *Inst.*, VI, 24, 31 ; *Inst.*, VII, 25, 2.

²¹ J. Scheid, *Religion et piété à Rome*, Paris, 2001², p. 127.

chrétien succédait à un Empire païen reposait sur une conceptualisation platonicienne²² : l'empereur, représentant de Dieu sur terre à l'image du Logos-Verbe de Dieu, ordonnait autrement le rapport établi dans l'Empire entre politique et religion, à travers la relation entretenue désormais entre le pouvoir et l'Eglise, l'empereur et les évêques²³. Mais différemment et en quelque sorte en amont de cela, parce qu'il s'est agi également de concevoir un ordre *terrestre* où les chrétiens pussent se représenter en *citoyens d'un espace universel* entendu désormais comme le *Royaume de Dieu avant la Parousie*, Lactance, en partant d'une confrontation avec la philosophie de Cicéron, a adopté une autre problématique, stoïcienne quoique aussi proprement romaine en ce qu'un principe religieux de transcendance s'insérait dans la notion de nature, qui portait en l'occurrence sur la structuration de l'universel au sein du *genus humanum*, du genre humain²⁴.

On a déjà reconnu et détaillé l'importance que l'anthropologie religieuse occupe positivement dans l'œuvre et la pensée de Lactance pour expliquer chrétiennement, selon la providence de Dieu, la nature de l'homme²⁵. Mais à suivre l'argumentation développée par l'apologiste à l'attention de ses lecteurs païens, c'est au fond l'analyse elle-même que l'on se voit mener sur le plan de l'anthropologie religieuse. Un argument historique et immanent était en l'occurrence au cœur de la « foi politique » des Romains : si le *populus romanus* avait obtenu de gouverner puis de rassembler dans un espace terrestre universel le *genus humanum*²⁶, c'est parce qu'à l'origine ses Ancêtres avaient compris, avec une intuition que la philosophie permettait à son tour de redécouvrir²⁷, que ce *genus humanum* formait une seule communauté de raison avec les dieux et parce que, depuis, le peuple romain n'avait cessé

²² En réalité, dans la pensée d'Eusèbe, l'Empire n'était pas reconnu autrement que pour répondre au dessein de Dieu d'offrir un cadre universel au christianisme. Voir ci-dessous, p. 18.

²³ Voir P. Maraval (éd.), Eusèbe de Césarée, *La théologie politique de l'Empire chrétien. Louanges de Constantin (Triakontaétèrikos)*, Paris, 2001, not. Introduction, p. 48-58.

²⁴ L'idéologie politico-religieuse de la Rome impériale avait trouvé ses premiers fondements dans « l'idéalisme romain » porté par la philosophie de Cicéron, en particulier dans les traités du *De Republica*, du *De legibus* mais également du *De officiis*, et qui fut élaborée en réaction à la crise de la république. Cf. not. J. Turpin, « Cicéron, *De legibus* I-II et la religion romaine : une interprétation philosophique à la veille du principat », dans *ANRW*, II, 16, 3, 1986, p. 1877-1908 (cf. l'expression reprise ici p. 1894). Cicéron est académicien, mais la philosophie sociale qu'il développe dans son dernier traité est marquée, du moins aux livres I et II, par la pensée stoïcienne de Panétius.

²⁵ Voir M. Perrin, *L'homme antique et chrétien. L'anthropologie de Lactance (250-325)*, Paris, 1981.

²⁶ L'Edit de Caracalla, en 212, qui donna la citoyenneté à tous les habitants libres de l'Empire, élargit à l'ensemble de la « terre habitée » la dimension politique et religieuse de la cité de Rome. Sur la Constitution de Caracalla et ses conséquences sur le développement des persécutions chrétiennes, voir la mise au point de M.-F. Baslez, *Les persécutions dans l'Antiquité. Victimes, héros, martyrs*, Paris, 2007, p. 299-306.

²⁷ Cf Cic., *Off.* I, 43, 153 : *Illa autem sapientia quam principem dixi, rerum et diuinarum et humanarum scientia in qua continetur deorum et hominum communitas et societas inter ipsos.* Or cette sagesse, que j'ai dite la première des vertus, est la science des choses divines et humaines, où réside la communauté et la société des dieux et des hommes entre eux..

d'entretenir, à travers sa *religio* et selon le *mos maiorum*, la « tradition des ancêtres », une relation privilégiée avec eux²⁸.

Or c'est fonction d'une telle thématique, d'un tel axe argumentatif, qui traitait de la question des origines, qu'il est possible à notre sens de comprendre que Lactance a proposé à ses lecteurs païens une écriture de la Bible à même de les initier à « la substance de toute la doctrine », laquelle devait leur donner une nouvelle représentation de l'organisation des choses humaines et divines, la *rerum diuinarum et humanarum ratio*²⁹. À ce moment historique, la gageure était de concevoir que Rome, avec son histoire, ses origines, ne serait pas annulée mais intégrée, en quelque sorte assumée, et que, réciproquement, la « troisième race », comme les païens en proféraient l'insulte contre les chrétiens, ce *tertium genus* qui n'était ni juif, ni romain ou grec, autrement dit sans origine, aurait maintenant un statut³⁰, avant que l'« Eglise chrétienne universelle » finît plus tard par « remplacer » l'« Empire universel »³¹.

*

Dans des lignes trop connues des spécialistes pour être à nouveau reprises ici, rappelons seulement que Lactance a reproché à ses devanciers Minucius Felix et Tertullien de n'avoir pas satisfait à la tâche pour n'avoir finalement pas su s'affirmer comme de bons auteurs chrétiens. En l'occurrence, le premier avait gommé de son vocabulaire toute référence directe au dogme chrétien, jusqu'au nom du Christ lui-même, et le second, dont il faut relever aussi

²⁸ La croyance romaine en la supériorité religieuse du *populus romanus* était inspirée à celui-ci par son expérience de l'histoire à travers les conquêtes de l'Empire. C'est en tenant compte de la prégnance de cette croyance à l'époque tardive de l'Empire que l'on peut analyser l'argument de la réussite historique du christianisme, qui est récurrent chez les apologistes, comme une forme de rétorsion à l'encontre des païens. Cf not., G. Dorival, « L'argument de la réussite historique du christianisme », B. Pouderon et Y.-M. Duval (dir.), *L'historiographie de l'Eglise des premiers siècles*, Paris (Beauchesne), 2001, p. 37-56 ; B. Colot (2006).

²⁹ Cf. *Inst.*, I, 1, 1.

³⁰ L'expression de *tertium genus*, avec la problématique qu'elle contient, mérite une étude en soi (cf. en tout état de cause W. Schäfke, *Frühchristlicher Widerstand*, ANRW II, 23, 1, Berlin, 1979, p. 617-627) entre le fait d'avoir été créée par les chrétiens mais développée uniquement par les apologistes grecs, et d'avoir été retournée en invective contre eux par les païens. Relevons seulement qu'une distinction claire était faite entre juifs et chrétiens du fait de la dimension ethnique reconnue à la religion des premiers. Cf. ici même B. Pouderon, *art. cit.*, p. X. Pour une réflexion sur la pertinence des concepts de « race » et d'« ethnicité » dans l'étude des religions antiques, voir D. K. Buell, *Why This New Race ? Ethnic Reasoning in Early Christianity*, Columbia University Press, 2005, p. 1-34. Le problème évoqué ici réside en tout cas dans le fait que les chrétiens, dans leur attachement spirituel à Dieu, ne pouvaient être identifiés à aucune tradition ancestrale et, comme venus de nulle part, représentaient à cet égard un défi pour l'esprit comme pour le bon ordre des choses. Cf. à cet égard Celse, *Contre les chrétiens*, I,1 : « Il est une race nouvelle d'hommes nés d'hier, sans patrie ni tradition, ligüés contre toutes les institutions religieuses et civiles [...] : ce sont les chrétiens. » Depuis l'accusation lancée aux chrétiens d'être des *hostes publici* (Tert., *Apol.*, XXXV) jusqu'aux dispositions prises lors des dernières persécutions, appelant à revenir à la religion des ancêtres (cf. Lact., *De mort.*, 34, 1= Edit de Galère), c'est bien l'affirmation de l'indissolubilité du lien entre appartenance ethnique -ou civique si l'on parle de Rome, qui avait « adopté » à travers le droit tous les *gentes*- et appartenance religieuse qui était à chaque fois reprise.

³¹ Cf. P. Brown, *L'autorité et le sacré*, trad. frse Th. Loisel, Paris, 1998, p. 117.

qu'il évitait soigneusement de citer la Bible en s'adressant aux païens, avait écrit en un style « échevelé » et « fort obscur » qui empêchait que l'on vît d'abord simplement en lui un bon écrivain³². Seul Cyprien, qui avait été professeur de rhétorique, était devenu un écrivain célèbre, nous apprend Lactance³³, mais en présentant cet inconvénient rédhibitoire que « mis à part le style », il ne pouvait « plaire » à ceux qui ignoraient les « mystères sacrés », parce que les propos qu'il tenait, rapporte-t-il encore, étaient « chargés de sens mystérieux et destinés à n'être entendus que par les seuls fidèles »³⁴, que l'adversaire considérait « les témoignages de l'Écriture [...] comme une élucubration absolument vaine, imaginaire et mensongère »³⁵ et que la langue biblique était jugée elle-même trop rustre, de sorte que « les lettrés de ce siècle qui d'aventure » avaient eu « connaissance de son œuvre » n'avaient « habituellement pour elle que dérision »³⁶. Si Lactance devait invoquer le double argument philosophique, selon lequel la « vérité vaut par sa vigueur »³⁷, et théologique, selon lequel « les prophètes » ont parlé « un langage usuel et sans apprêt, comme il le fallait pour s'adresser au peuple »³⁸, il soulignait pour sa part la nécessité pédagogique, outre de suivre le modèle littéraire que Cicéron imposait encore à tout Romain cultivé, de citer le Texte sacré avec discernement³⁹.

Lactance a en effet averti son lecteur qu'il le combattrait avec ses propres armes pour mettre en cause les dieux du paganisme et par conséquent le paganisme lui-même, c'est-à-dire en recourant aux philosophes et poètes plutôt qu'aux lettres sacrées⁴⁰. Pour autant, sa référence irréductible était la Bible⁴¹. C'est donc à la méthode employée par l'apologiste pour « emprunter » à celle-ci, qu'il faut prêter la plus grande attention. Par comparaison avec

³² Cf. J. Beaujeu (éd.), Minucius Felix, *Octavius*, Introduction, p. XVI ; Cf. *Inst.*, V, 1, 23 : ...*minus comptus et multum obscurus*...

³³ *Inst.*, V, 1, 24 : *Vnus igitur praecipuus et clarus extitit Cyprianus*...

³⁴ *Inst.*, V, 1, 26 : *Hic tamen placere ultra verba sacramentum ignorantibus non potest, quoniam mystica sunt quae locutus est, et ad id praeparata ut a solis fidelibus audiantur*...

³⁵ *Inst.*, V, 4, 4 : ...*non enim scripturae testimoniis, quam ille utique uanam, fictam, commenticiam putabat*... Ici le païen est Demetrianus à qui la lettre-apologie de Cyprien est adressée.

³⁶ *Inst.*, V, 1, 26 : ...*denique a doctis huius saeculi, quibus forte scripta eius innotuerant, derideri solet*.

³⁷ *Inst.*, V, 13, 1 : ...*ualet enim ui sua ueritas*.

³⁸ *Inst.*, V, 1, 15 : *Nam haec in primis causa est cur apud sapientes et doctos et 'principes huius saeculi' scriptura sancta fide careat, quod prophetae communi et simplici sermone ut ad populum sunt locuti*. Sur l'embarras que les chrétiens éprouvèrent et surmontèrent d'abord eux-mêmes devant la langue de la Bible, cf. J.-C. Fredouille (1985a), p. 28 ; p. 32-33.

³⁹ J.-C. Fredouille (1985a), p. 29 ; (1985b), p. 494, relève ces trois exigences. Sur l'usage de la Bible par Lactance, se référer en tout premier lieu à P. Monat (1982), *Lactance et la Bible. Une propédeutique latine à la lecture de la Bible dans l'Occident constantinien*, 2 vol., Paris. Mais l'auteur poursuit en réalité deux types de démarche, que le titre de l'ouvrage ne laisse pas deviner : avant tout, une recherche des sources où Lactance a puisé sa propre formation biblique, puis une analyse de la mise en œuvre du texte biblique, notamment à l'attention des païens. Cette dernière analyse se faisant au fil de la première recherche, aussi fine, suggestive et pertinente qu'elle soit, n'aboutit cependant pas à une vue réelle du problème.

⁴⁰ Lactance interprétant le questionnement philosophique des auteurs païens comme un scepticisme religieux, qu'il n'était pas, et les fictions des poètes comme autant d'intuitions encore erronées de la vérité chrétienne à venir.

⁴¹ Voir J. Walter, *Pagane Texte und Wertvorstellung bei Lactanz*, Göttingen, 2006.

Cyprien, la différence essentielle tient à ce que Lactance fait remarquablement peu de citations directes des Écritures, qui pratiquement toutes se concentrent au livre IV des *Institutions divines* où il traite de christologie. Ainsi, nous avons naguère tenté de montrer comment, pour chaque avancée de la démonstration qu'il mène le long des dix chapitres placés au centre de ce livre IV, l'apologiste procède toujours par citations des *Prophètes* intercalées une à une avec son récit sur le Christ, de sorte que, constitutive d'un équilibre parfait à deux tenants, la citation se présente toujours comme un élément de validation de l'histoire christique qu'il est en train de défendre⁴².

À cet égard, l'on souligne volontiers que le « sens historique des Romains » comme leur attention aux prophéties les rendaient particulièrement « réceptifs » à cet « ordre de preuve »⁴³. Mais peut-être respecterait-on mieux la part que nous dirions active du lecteur visé par l'apologiste en abordant ce sens de l'histoire comme un marqueur anthropologique commun, en contexte culturel romain, à partir duquel Lactance a pu trouver lui-même à expliquer la nature religieuse de la condition universelle du *genus humanum*, ainsi que les Romains l'avaient fait en leur cas en considération de leur puissance sur terre -sans s'être laissés jusqu'ici convaincre du contraire⁴⁴. Aussi va-t-on observer le schéma historique radicalement nouveau que l'apologiste nous paraît s'être attaché à construire à l'attention spéciale de ses lecteurs païens, et analyser la façon dont, pour cela, il a non pas cité mais *utilisé* la Bible dans le contexte particulier du livre II tel qu'il le mettait en relation avec le livre V, ou encore mais plus discrètement avec le livre IV.

*

Dans la composition complexe des *Institutions divines*, où l'apologiste multiplie les jeux d'échos entre les livres et forme ainsi comme un lacis dans lequel il dispose les jalons d'un raisonnement prenant progressivement corps pour son lecteur, le livre II prend place après qu'au livre I il a été question de réactualiser la théorie évhémériste qui assimilait les dieux du polythéisme aux rois et héros divinisés après leur mort, et alors que le livre I anticipait lui-même sur un développement important du livre V, où le dieu Jupiter apparaît comme le premier roi à avoir usurpé les honneurs divins, après avoir chassé du trône et exilé son père le roi Saturne⁴⁵. Mais en l'espèce, si Lactance cherche au livre II à expliquer par la démonologie l'« origine de l'erreur » (*De origine erroris*) qu'il a détaillée au livre précédent en décrivant la

⁴² Voir B. Colot (2007).

⁴³ Cf. not. J.-C. Fredouille (1985a), p. 28.

⁴⁴ La démarche strictement argumentative dont Lactance prévoyait qu'elle serait efficace auprès de son lecteur païen conduit à distinguer l'existence d'un premier niveau de conversion, laquelle avait à progresser encore dans l'expérience du texte biblique pour devenir totale.

multiplicité des « faux dieux » du paganisme (*De falsa religione*), il établit une relation toute particulière encore entre ce livre II et le même livre V (*De iustitia*) dans la mesure où un premier récit des origines, d'inspiration biblique, figure dans l'un, et où un second figure dans l'autre, inspiré cette fois du mythe païen de l'Âge d'or.

Il convient de dépasser à cet égard le jugement selon lequel les deux récits seraient incompatibles entre eux et ne représenteraient qu'un malencontreux double emploi propre à révéler la médiocrité de l'auteur. Au contraire, dès lors que l'on retient que la tâche consistait déjà pour l'apologiste à réussir à conduire son lecteur païen à *rencontrer* le texte biblique, c'est parfois dans l'art du détail qu'il faut comprendre qu'il comptait servir son ambition, détail souvent imperceptible pour nous mais qui pouvait receler une fonction majeure dans la mesure où l'auteur pouvait en attendre un effet, ou pour mieux dire, un impact précis sur son lecteur. Au demeurant, il est vrai que l'on a aussi reconnu à l'apologiste de s'être montré plus rigoureux que ses prédécesseurs latins ou grecs dans son explication du polythéisme, pour avoir en l'occurrence établi une chronologie de l'histoire universelle et décrit les conditions historiques où celui-ci, à compter du règne de Jupiter, avait succédé au monothéisme⁴⁵. Mais le problème représenté par la présence d'un double récit n'a alors pas été spécifiquement soulevé ; il se pose pourtant dès lors que l'on cherche à saisir le processus de lecture « actif » par lequel l'apologiste a pensé diriger son lecteur vers le texte de la Bible.

Dans le récit des origines inspiré de la *Genèse* que Lactance fait au livre II, il est ainsi possible de mesurer la portée de ce qui tient effectivement à quelques détails, mais à partir desquels il apparaît que l'apologiste a trouvé le moyen d'agencer au premier récit celui qui devait suivre au livre V. De fait, il faut s'apercevoir que là où l'apologiste met son lecteur en présence non strictement du texte, avons-nous souligné, mais du récit biblique, il lui ménage en réalité une sorte de processus de lecture, à la fois fait pour le surprendre, et retenir par conséquent son attention, mais aussi lui donner un repère en fonction duquel ce dernier sera disposé à appréhender autrement le prochain récit du livre V. Et c'est à partir de la vision

⁴⁵ Sur la composition des *Institutions divines*, cf. not. Ch. Ingreneau, « Les *Institutions divines* de Lactance : une composition architecturale », *Vita Latina*, 132, 1993, p. 33-40, qui rappelle ce faisant la division traditionnelle proposée par R. Pichon, qui distinguait une première partie, polémique, comprenant les livres I à III, et une seconde, constructive, comprenant les livres IV à VII ; A. Bowen & P. Garnsey (éd.), *Lactantius. Divine Institutes*, Liverpool, 2003, Introduction p. 7. Par ailleurs, on pourra relever que le polythéisme n'avait pas cessé d'exister à l'époque d'Evhémère, que les spéculations théologiques de ce mythographe n'impliquaient pas la remise en cause de la croyance dont procédait la pratique culturelle païenne. Cf. J. Dochhorn, « Zur Entstehungsgeschichte der Religion bei Euhemerus : mit einem Ausblick auf Philo von Byblos », *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 53.4 (2001), p. 289-301. C'est face à une « offre de substitution » que le paganisme se trouvait radicalement mis en cause.

⁴⁶ Voir J.-C. Fredouille, « Lactance historien des religions », J. Fontaine et M. Perrin (éd.), *Lactance et son temps. Recherches actuelles, Actes du IV^e Colloque d'études historiques et patristiques, Chantilly, Septembre 1976*, Paris, 1978, p. 237-249.

élargie à l'échelle du tableau des origines qui est dépeint au cours du livre II que le lecteur se trouvera aborder le développement du livre V où la question des origines sera reprise.

Ainsi donc, le long des chapitres 8 à 12 du livre II, Lactance fait progressivement l'historique des étapes de la création⁴⁷, depuis la Création *ex nihilo* jusqu'à celle de l'homme et de la femme, avant d'évoquer le Paradis terrestre et la Chute, qu'il présente comme le moment où l'homme, devenu coupable de trop de tromperies sous l'effet du Tentateur, est chassé du Paradis et soumis à la mort comme à la nécessité de travailler pour vivre, et avant d'évoquer enfin le Déluge et le sauvetage de Noé, qu'il désigne alors comme le « modèle unique de justice », *singulare iustitiae...exemplum*⁴⁸. Il faut souligner sur ce point que le thème de la justice se révèle comme un de ces linéaments qui relient les livres II et V, Lactance présentant dans ce dernier livre le règne de Jupiter comme la disparition d'un âge d'or de justice où un seul Dieu encore était honoré, et le christianisme comme la révélation faite aux hommes de ce monothéisme originel et de ce règne de justice prêts à être restaurés⁴⁹. Mais lisons à présent ce passage remarquable qui prolonge notre récit, où Lactance prend soin de décrire les différentes descendance de Noé et tracer ainsi les différents parcours qui distinguent les *gentes* ayant conservé la religion monothéiste initiale de celles qui l'ont abandonnée, et où il fait en sorte d'inclure la représentation d'une branche singulière dans laquelle les lecteurs païens ne devaient pas manquer de trouver à la fois un sujet de surprise et un premier repère parmi cet univers de lecture somme toute étrange pour eux⁵⁰ :

« **Cet homme-là**⁵¹ a précédé de nombreuses générations non seulement Liber, mais aussi Saturne et Uranus. Après avoir recueilli le premier fruit de cette vigne, tout guilleret, il but jusqu'à l'ivresse et demeura étendu tout nu sur le sol. Un de ses fils, nommé **Cham**, s'en aperçut ; et pourtant, il ne voila pas la nudité de son père, mais sortit même pour le dire à ses frères. [...] Quand le père eut appris tout cela, il **déshérita et chassa son fils**. Et celui-ci, exilé, s'installa dans la partie du monde qu'on appelle maintenant l'Arabie ; et cette terre d'après son nom fut appelée Chanaan, et ses descendants les **Chananéens**. **Ce fut la première lignée qui ignore Dieu**, parce que son chef et fondateur ne reçut pas de son père la religion de Dieu, car il avait été maudit par lui ; c'est pourquoi **il légua à ses descendants l'ignorance de la divinité**. **C'est de cette lignée**, au fur et à mesure qu'elle s'accrut en nombre que naquirent **tous les peuples voisins**. **Quant aux successeurs du père**, ils furent appelés les **Hébreux : c'est chez eux que demeura la religion de Dieu**. Mais comme par la suite, leur nombre aussi s'était multiplié d'immense façon [...] alors **les hommes jeunes** s'exilèrent pour chercher de nouveaux territoires, se dispersèrent ça et là, remplirent toutes les

⁴⁷ Relevons que les « étapes » en question occupent des développements de longueur très inégale : le chapitre 8, avec ses 71 §, domine de ce point de vue-là.

⁴⁸ *Inst.*, II, 13, 1.

⁴⁹ Dans une dimension sociale au livre V qui aboutit à la perspective eschatologique du livre VII : *De vita beata*.

⁵⁰ Nous utilisons les caractères gras pour mettre en valeur la logique de construction du propos de Lactance qui nous occupe.

⁵¹ *Scil.* « le modèle unique de justice » *i.e.* Noé ; mais sur la question du nom, voir ci-dessous p. 13-14.

îles et le monde entier, puis, **une fois arrachés à la souche de la sainte racine, mirent en place, selon leur caprice, de nouvelles mœurs et de nouvelles lois. Ceux d’entre eux** qui avaient occupé l’**Egypte** furent les premiers à contempler les objets célestes et à leur rendre un culte. [...] ils notèrent le cours des astres et leurs effets [...] ⁵². **Les autres**, qui s’étaient dispersés sur la terre, [...] **se mirent à construire temples et statues pour leurs rois les plus puissants** et décidèrent de leur rendre un culte, avec des victimes et des parfums. [...] C’est ainsi que **se formèrent les nations qui n’ont aucune connaissance de Dieu.** »⁵³

Si l’on a montré que Lactance s’est appuyé sur Théophile d’Antioche pour forger sa chronologie (encore qu’il faudrait se reporter à d’autres passages que celui-ci pour trouver ces datations), un premier intérêt et non des moindres de cette fresque historique réside dans le fait que l’apologiste a introduit une insertion de sa propre invention en mêlant Saturne, outre Liber et Uranus, à l’évocation de Noé⁵⁴. Ainsi, alors qu’il a développé longuement au livre I que Saturne avait été un roi, chassé un jour du trône par son fils Jupiter, la mention maintenant de cette figure mythologique de Rome permet d’introduire le personnage dans la chronologie des hommes depuis Noé. Or il faut encore se rendre compte qu’avec une telle mention l’apologiste s’emploie déjà à amorcer le récit ultérieur du livre V où se placera le second récit du temps des origines. Et cette fois, c’est la mythologie romaine qui servira de référence pour décrire la disparition de la Justice au temps du « presque parricide » Jupiter ainsi que la disparition du monothéisme qui existait jusqu’alors⁵⁵.

« En effet, sous le règne de Saturne, quand les cultes des dieux n’avaient pas encore été institués et qu’aucune lignée ne s’était encore consacrée pour faire croire à sa divinité, Dieu à tout le moins était honoré. »⁵⁶

⁵² Il s’agit d’évoquer les démons, auxquels Lactance va ensuite consacrer un chapitre (16).

⁵³ *Inst.*, II, 13, 4 -12: **Ille enim non modo Liberum, sed etiam Saturnum atque Uranum multis antecessit aetatibus.** 5- *Qua ex uinea cum primum fructum cepisset, laetus factus bibit usque ad ebrietatem iacuitque nudus. Quod cum uidisset unus ex filiis, cui nomen fuit Cham, non texit patris nuditatem, sed egressus etiam fratribus indicauit[...]* 6-*Quae facta cum pater recognosset, abdicauit atque expulit filium. Atque ille profugus in eius terrae parte consedit quae nunc Arabia nominatur, eaque terra de nomine eius Chanaan dicta est, et posterius eius Chananaei.* 7- **Haec fuit prima gens quae Deum ignorauit, quoniam princeps eius et conditor cultum Deum a patre non accepit, maledictus ab eo : itaque ignorantiam diuinitatis minoribus suis reliquit.** 8- **Ab hac gente proximi quique populi multitudine increscente fluxerunt. Ipsius autem patris posterius Hebraei dicti : penes quos religio Dei resedit.** 9- *Sed et ab his postea multiplicato in immensum numero [...] tum adulescentes [...] huc atque illuc dispersi omnes insulas et orbem totum repleuerunt et a stirpe sanctae radicis auulsi nouos sibi mores atque instituta pro arbitrio condiderunt.* 10- *Sed omnium primi qui Aegyptum occupauerant caelestia suspicere atque adorare coeperunt [...]* 12- **Ceteri autem qui per terram dispersi fuerant, [...] regibus templa et simulacra fecerunt eaque uictimis et odoribus colere instituerunt. Sic aberrantes a notitia Dei gentes esse coeperunt.** (Trad. P. Monat légèrement modifiée: *gens* traduit par « lignée », *posterius* par « successeurs » au § 7)

⁵⁴ O. Nicholson, «The Source of the Dates in Lactantius *Diuine Institutes*», *Journal of Theological Studies*, 36, 1985, p. 291-310. Cf. not. *Inst.*, I, 23, 2.

⁵⁵ Cf. *Inst.*, I, 10, 10 : *...paene parricida...* C’est au livre I que les développements consacrés à Saturne se concentrent, au livre V, ceux qui le sont à Jupiter.

⁵⁶ *Inst.*, V, 5, 3 : *Saturno enim regnante, nondum deorum cultibus institutis nec adhuc ulla gens ad diuinitatis opinionem consecrata deus utique colebatur.* (Trad. P. Monat légèrement modifiée : *gens* traduit par « lignée »)

« Voilà dans quelle condition l'humanité fut placée par ce roi qui, après avoir vaincu et chassé son père, s'empara par la violence et la force armée non pas de la royauté, mais d'une tyrannie impie, fit disparaître cet âge d'or de justice, contraignit les hommes à la méchanceté et à l'impiété justement par le seul fait qu'il détourna les hommes de la vérité et leur fit reporter sur lui l'adoration due à Dieu. »⁵⁷

Comme on le voit, c'est donc à partir d'un simple détail au livre II, la mention de Saturne dans le récit biblique des premiers temps de la création, que l'apologiste a créé en quelque sorte le point de greffe sur lequel l'existence du roi Saturne devait trouver à se fixer et l'histoire de Jupiter à être développée au livre V. Nous reviendrons sur ce point⁵⁸. Pour le moment, comprenons qu'à ce stade de son apologie, Lactance a campé en amont du livre V un cadre historique qui embrassait d'un seul tenant l'histoire d'une seule humanité et que cela modifiait totalement le mode de représentation historique de son lecteur païen. À travers la représentation nouvelle de l'histoire universelle que la Bible contenait, c'est en réalité la question des origines si chère aux Romains que l'apologiste traitait autrement.

Il est important de voir, en effet, pour s'arrêter maintenant sur ce passage du livre II, que le roi Saturne dont le fils Jupiter sera évoqué au livre V prend place au sein d'un vaste panorama où l'histoire des peuples se présente comme une suite continue de générations qui forment toutes ensemble une seule généalogie pour autant qu'elles sont issues elles-mêmes d'un seul et unique homme, l'unique et premier homme créé par Dieu que Lactance a mentionné plus avant dans son récit⁵⁹. Depuis Romulus, Enée et leurs ascendances divines, notamment, Rome avait sa généalogie mythique, à laquelle chaque peuple s'était en quelque sorte greffé, à travers le culte de l'empereur et des dieux de Rome tel qu'il était pratiqué dans tout l'Empire. Or, sans nul doute il devait frapper l'esprit des païens qui regardaient comme une sorte de « miracle romain » la vocation du *populus romanus* héritée de ses Ancêtres à rassembler sous un seul gouvernement, en une seule *ciuitas* et autour des mêmes dieux, le *genus humanum*⁶⁰, d'entendre Lactance affirmer comme il le faisait que Dieu était le « père commun de l'espèce humaine », *communis parens generis humani*⁶¹. Dans cette autre *rerum*

⁵⁷ *Inst.*, V, 6, 6 : *In hac condicione humanam uitam rex ille constituit, qui debellato ac fugato parente non regnum, sed impiam tyrannidem ui et hominibus armatis occupauit et aureum illud iustumque saeculum sustulit coegitque homines malos et impios fieri uel ex hoc ipso, quod eos auertit a ueritate et a deo ad se adorandum traduxit.*

⁵⁸ Cf. ci-dessous, p. 15.

⁵⁹ Cf. ci-dessus, p. 10 : cf. *Inst.*, II, 12, 1 : *Cum ergo marem primum ad similitudinem suam finxisset, tum etiam feminam configurauit ad ipsius hominis effigiem, ut duo inter se permixti sexus propagare subolem possent et omnem terram multitudine opplere.* Après avoir fait d'abord le mâle à sa propre ressemblance, il fabriqua ensuite la femme sur le modèle de l'homme lui-même, afin que les deux sexes, en s'unissant l'un à l'autre, pussent propager leur espèce et en répandre la multitude sur terre.

⁶⁰ L'expression de « miracle romain » est reprise à C. Lévy, *Cicero academicus. Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Rome, 1992, p. 534.

⁶¹ Cf. *Inst.*, II, 5, 3 ; *Inst.*, II, 9, 17 ;

divinarum et humanarum ratio, en effet, c'était le cadre de l'anthropologie lui-même qui était conçu de manière radicalement nouvelle, où l'unité religieuse s'expliquait non plus par le fait des origines « miraculeuses » d'un peuple particulier, rendu apte pour cela à étendre son pouvoir politique et religieux sur terre, mais par le fait de l'origine divine de la communauté humaine tout entière, à travers la création divine d'un couple primitif.

De fait, au livre VI des *Institutiones divines* où l'expression sociale de la pratique du culte chrétien serait traitée, l'apologiste devait énoncer en une expression absolument remarquable, qui mettait en avant les liens du sang, l'existence de ce lien généalogique commun à tous les hommes :

« [...] dans la mesure où nous sommes tous nés de cet unique homme que dieu a créé, **à coup sûr nous sommes consanguins**, et pour cette raison il faut prendre pour le plus grand des crimes de haïr l'homme ou de lui nuire. »⁶²

À nos yeux, l'intérêt majeur que présente ce récit biblique de Lactance provient donc de ce qu'il nous indique sur quel genre de « ressort » l'apologiste attendait de son lecteur que l'autorité de ce texte sacré pût lui être reconnue, et en quoi cela autorisait dans son esprit à ce que les chrétiens fussent admis au sein de l'espace politico-religieux de Rome, alors encore habitée par ses dieux et sous le gouvernement d'un pouvoir païen. L'on comprendra d'abord à d'autres détails précis que la nouvelle représentation du *genus humanum* était au centre du propos de l'apologiste. Ces détails, qui étaient susceptibles de donner une perspective particulière au récit, ont trait en l'occurrence à la présence ou non de telle figure biblique dans la fresque historique ainsi déployée, comme à la dénomination de ces figures, et plus généralement aux noms propres.

De fait, il s'avère que certaines d'entre ces figures sont laissées dans une forme d'anonymat pendant que d'autres se trouvent nommément désignées, et cela d'une façon qui paraît parfaitement délibérée de la part de l'apologiste dans la mesure où il se montre souvent soucieux ailleurs d'expliquer à son lecteur les dénominations qu'il emploie⁶³. Ainsi, nous n'avons pas encore souligné que les personnages qui font les débuts de l'histoire humaine dans la Bible et dont Lactance nous donne le récit ne sont en fait à aucun moment désignés par leur nom dans les *Institutiones divines*, qu'il est à cet égard « symptomatique » que « jamais » il « ne cite le nom d'Adam et d'Eve dans son œuvre »⁶⁴, et que le « modèle unique de justice » dans lequel un lecteur de la Bible reconnaît immanquablement Noé, comme nous

⁶² *Inst.*, VI, 10, 4 : ...*si ab uno homine quem deus finxit omnes orimur, certe consanguinei sumus et ideo maximum scelus putandum est odisse hominem uel nocentem.*

⁶³ Cf. ci-dessous, p. 15, à propos de *Iudaei*, mais qui n'est qu'un exemple parmi une multitude d'autres.

⁶⁴ M. Perrin, *L'homme antique...op. cit.*, p. 454.

l'avons nommé par commodité, n'est en réalité jamais désigné sous ce nom. Il est donc temps de s'apercevoir que pour s'adresser à ceux qui ignoraient les Écritures, l'apologiste s'employait en définitive à effacer l'expression mythique de la Bible pour n'en retenir que la dimension anthropologique, en suivant donc une stratégie d'écriture précise. Or c'est un constat d'autant plus important à établir qu'il conduit à remarquer que même, si l'on ose dire, sous couvert d'anonymat, il est un personnage qui n'est pas même évoqué lorsqu'il est question des Hébreux « successeurs du père », c'est le personnage d'Abraham. Il apparaît ainsi qu'en choisissant de retracer l'histoire religieuse de la communauté humaine depuis ce « modèle unique de justice » par qui s'était transmise la « religion de Dieu » sans faire allusion aucune à l'alliance abrahamique plus tardive, Lactance avait prévu de laisser de côté la question d'Israël, de l'élection et de la foi, pour ne s'employer qu'à défendre l'idée universaliste du genre humain⁶⁵.

En revanche, on peut observer dans notre passage que l'attention aux noms propres concerne particulièrement les noms des peuples. Le remarquable alors est que, comme nous l'avons relevé plus haut, ces différents peuples apparaissent comme autant de ramifications au sein de la généalogie universelle du genre humain qui pour ainsi dire toutes ont introduit une rupture vis-à-vis de la génération précédente, et abouti ainsi à l'abandon du culte monothéiste originel. Tel est le cas en particulier de la première branche formée par Cham et par le peuple de ses descendants, dont l'apologiste s'attache à expliquer par sa filiation le nom de Chananéens, et qui constituent « la première lignée » à ignorer Dieu et à se distinguer de ce fait du peuple des Hébreux chez qui, au contraire, « demeura la religion de Dieu ».

Mais ce qui, dans ces conditions, ressort d'absolument majeur à nos yeux est que Lactance raconte au fond comment les *gentes* l'une après l'autre, formant progressivement cette *gentilitas* devenue polythéiste au sein du *genus humanum*, n'ont en réalité jamais cessé d'appartenir à l'unique généalogie issue du couple primitif, mais ont seulement perdu, par le fait de ruptures dans l'espace et le temps, la conscience de leur nature « consanguine » et de l'origine divine de celle-ci⁶⁶. Or, là où l'apologiste désigne parmi eux ceux qui « se mirent à construire temples et statues de leurs rois les plus puissants et décidèrent de leur rendre un culte, avec des victimes et des parfums », on aura reconnu une allusion à la fois à l'argument

⁶⁵ Sur cette symbolique de la figure de Noé, cf. M. Simon M., *Verus Israël. Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris, 1983³, p. 38. Lactance ne rendra compte de l'histoire des Juifs qu'au livre IV (voir ci-dessous).

⁶⁶ P. Monat (1982), p. 245, fait remarquer que Lactance est le premier (en *Inst.*, II, 13, 13, qui suit le long extrait cité plus haut) à employer *gentilitas* pour désigner la condition du païen, ce qui prend toute sa résonance maintenant, où l'on comprend que les *gentes* se sont en quelque sorte privées elles-mêmes de la conscience chrétienne d'appartenir au même *genus humanum*.

évhémériste, à l'histoire relative du monothéisme et du polythéisme et au peuple de Rome, tel du moins qu'il prévoyait d'en donner encore la représentation à son lecteur au livre V, après l'avoir disposé à comprendre une nouvelle *rerum divinarum et humanarum ratio*, où celui-ci n'eût pas à renier le caractère romain de sa propre histoire religieuse : une branche particulière de cette généalogie universelle mais à qui il était maintenant offert, par une prise de conscience nouvelle, de corriger son « erreur » et retrouver sa véritable origine⁶⁷, en rejoignant par le culte du Dieu unique l'universalité due à cette origine.

Il est alors important, pour finir, de nous arrêter sur l'évocation qu'au livre IV l'apologiste fait du peuple juif pour mettre en perspective l'alliance christique, et qui s'insère comme en gros plan dans la fresque historique entamée au livre II où l'histoire des Hébreux, ancêtres de ce peuple, était alors évoquée⁶⁸. Le premier intérêt de ce passage remarquable à plus d'un titre tient encore dans un détail, mais dont la portée n'aura pas besoin d'être démontrée dans la mesure où il permet que nous entendions à notre tour l'effet qu'il ne pouvait manquer d'avoir sur l'oreille du lecteur païen visé. Car c'est comme frappé par l'impact de la formule initiale que ce lecteur se trouvait devoir maintenant écouter l'enseignement de la Bible que lui faisait Lactance :

« **Nos ancêtres**, qui étaient les chefs des Hébreux, souffrant de la stérilité et de la pauvreté de leurs terres, passèrent en Egypte [...] puis ils se virent écrasés sous le joug insupportable de l'esclavage. Dieu, alors, eut pitié d'eux, les fit sortir [...], sous la conduite de Moïse, par l'intermédiaire de qui, plus tard, la loi leur fut donnée par Dieu. [...] Les Hébreux, une fois sortis dans le désert, virent beaucoup de merveilles. [...] Cependant, pour ces bienfaits divins, ils ne rendirent pas à Dieu l'honneur qu'ils lui devaient...et détournèrent leurs esprits vers les rites sacrilèges des Égyptiens. [...] ...ils fabriquèrent la tête d'or du bœuf appelé Apis [...] Offensé par ce péché et ce crime, Dieu le (*scil.* ce peuple impie et ingrat) mit sous le joug de la loi qu'il lui avait donnée par l'intermédiaire de Moïse. Puis, plus tard, quand ils se furent installés dans une partie déserte de la Syrie, les Hébreux perdirent leur ancien nom, et parce que le chef de leur colonne était Juda, ils furent appelés Juifs, et la terre qu'ils habitaient, Judée.

Souvent les juifs se rebellaient contre les préceptes de salut, et s'écartaient de la loi divine pour aller s'adonner aux cultes impies des dieux : Dieu alors emplissait de son esprit saint des hommes justes et choisis, les prophètes ; il les établissait au milieu du peuple, et, par leur intermédiaire, il reprenait, avec des paroles menaçantes, les péchés de ce peuple ingrat, et il l'exhortait néanmoins à faire pénitence pour son crime. S'ils ne le faisaient pas et ne revenaient pas à leur Dieu après avoir rejeté les vains cultes, il finirait par modifier son

⁶⁷ Cf. le titre du livre II : « *De origine erroris* ».

⁶⁸ On rapproche de ce passage celui d'Eusèbe, *HE*, 1, 4, 5-15, où les chrétiens se trouvent rattachés aux Hébreux, et non aux Juifs, mais en l'étant par Abraham « justifié par la foi au Verbe de Dieu » (*HE*, I, 4, 13), selon une perspective attendue et par rapport à laquelle on sait maintenant que Lactance a introduit un remarquable décalage.

alliance, c'est-à-dire qu'il transmettrait aux nations extérieures l'héritage de la vie éternelle⁶⁹ et rassemblerait, en prenant dans les nations étrangères, un autre peuple qui lui fût plus fidèle⁷⁰.»

Une fois relevée cette formule de *maiores nostri*, où les Romains pouvaient croire s'entendre eux-mêmes évoquer les autorités qui fondaient leur identité⁷¹, il convient de retenir surtout et pour finir que le lecteur était maintenant préparé à comprendre que le « peuple plus fidèle » que Dieu choisirait « dans les nations étrangères », et qui désignait les chrétiens, ne provenait pas d'une souche à part ni ne laissait d'appartenir à la généalogie née de la création de Dieu qu'il pouvait désormais se représenter, avec ses multiples ramifications, mais représentait au fond l'unique descendance à avoir acquiescé à la conscience de son appartenance universelle originelle. Or cela revenait pour l'apologiste à faire logiquement admettre à son lecteur, en d'autres termes à le convaincre, que toutes les nations en faisaient par conséquent partie, et la nation romaine aussi bien, et que les Romains n'avaient donc qu'à retrouver leur filiation d'origine pour revenir maintenant à la religion du Dieu unique⁷². Or, de cette façon, prenons conscience que Lactance résolvait le problème irréductible que le christianisme comportait encore aux yeux des païens qui regardaient les chrétiens comme un *tertium genus*, ni juif, ni grec ou romain, sans ancêtres, sans origine : désormais, une

⁶⁹ Le changement de nom d'Hébreux à Juifs, que Lactance explique depuis un autre nom que celui du petit-fils d'Abraham (cf. d'autre part P. Monat, éd. livre IV p. 89, soulignant qu'aucun des chefs de l'exode ne s'appelait Juda), s'applique une fois que les Hébreux ont eux-mêmes dévoyé le culte de Dieu, Lactance présentant la loi donnée à Moïse comme un moyen de coercition choisi par Dieu pour répondre à cette évolution. La loi comme alliance est au fond totalement occultée au profit de l'alliance entendue comme testament et conclue, avec transfert d'héritage, avec la mort du Christ (cf. *Inst.*, IV, 20, 2-10).

⁷⁰ *Inst.*, IV, 10, 5-14 & 11, 1-2 : *Maiores nostri, qui erant principes Hebraeorum, cum sterilitate atque inopia laborarent, transierunt in Aegyptum [...] intolerabili seruitutis iugo premebantur. Tum misertus eorum Deus eduxit eos [...] duce Moyse, per quem postea lex illis a Deo data est. [...] Hebraei uero egressi in solitudinem multa mirabilia uiderunt. [...] Pro his tamen diuinis beneficiis honorem Deo non reddiderunt, sed...ad profanos Aegyptiorum ritus animos transtulerunt. [...] aureum caput bouis, quem uocant Apim, ...figurarunt. Quo peccato ac scelere offensus Deus impium et ingratum populum pro merito poenis grauibus adfectit et legi quam per Moysen dederat subiugauit. Postea uero, cum in deserta quadam parte Syriae consedissent, amiserunt uetus nomen Hebraei, et quoniam princeps examinis eorum Iudas erat, Iudaei appellati et terra quam incoluere Iudaea.*

Cum saepe Iudaei praeceptis salutaribus repugnarent atque a diuina lege desciscerent aberrantes ad impios cultus deorum, tum Deus iustos et electos uiros sancto spiritu implebat, prophetas, in media plebe constituens, per quos peccata ingrati populi uerbis minacibus increparet et nihilominus hortaretur ad paenitentiam sceleris agendam. Quam nisi egissent atque abiectis uanitatibus ad Deum suum redissent, fore ut testamentum suum mutaret, id est hereditatem uitae immortalis ad exterarum conuerteret nationes aliumque sibi populum fideliorum ex alienigenis congregaret. (trad. P. Monat légèrement modifiée.)

⁷¹ Pour une tout autre approche, cf. Ch. Ingreteau, « Quand un citoyen romain d'Afrique écrit : 'Nos ancêtres, les Hébreux...' », R.-P. Droit (éd.), *Les Grecs, les Romains et nous. L'antiquité est-elle moderne?*, Paris, 1991, p. 349-365, où la perspective adoptée ne prévoit pas que le lecteur païen ait eu sa croyance propre pour entendre ou ne pas entendre le discours de Lactance lui présentant pour la première fois le récit biblique, et analyse comme un ensemble immédiatement harmonique le travail de construction et d'hybridation de l'apologiste.

⁷² *Populus* représente une entité constituée, d'un point de vue politique, social, religieux, *gens*, une réalité familiale qui au fur et à mesure de son développement prend une dimension ethnique et nationale : c'est cette dernière que retient l'apologiste chrétien pour représenter l'ensemble des nations remontant à une même généalogie humaine. Au *populus romanus* le christianisme fera succéder le *populus christianus*.

inscription légale du christianisme était possible car la représentation religieuse qu'il comportait était anthropologiquement légitimée.

L'argument de la Bible mis en évidence par l'apologiste Lactance et fait pour convaincre son lecteur païen de son autorité dépendait donc d'une exigence anthropologique en contexte culturel romain. Celle-ci rattachait à la question de l'origine celle de l'unité religieuse du *genus humanum* qui était sous le gouvernement de Rome et de ses dieux. Aussi, alors que, selon son message propre, la doctrine chrétienne faisait des hommes les enfants adoptifs de Dieu par l'inhabitation du saint esprit⁷³, que dans son opposition au judaïsme on différenciait descendance charnelle et descendance spirituelle⁷⁴, face aux incroyants fondamentaux qu'étaient les païens de Rome et qui persistaient à vouloir ignorer la Bible, l'apologiste Lactance a-t-il défendu l'idée a priori absolument décisive qu'il existait une « consanguinité » universelle due à la création de Dieu et perdue pendant des siècles de polythéisme, que le Christ par son enseignement permettait maintenant de retrouver. La communauté du genre humain était issue de la « souche d'une sainte racine » d'où elle tirait son unité⁷⁵, dont la plupart des hommes avaient été « arrachés » dans la succession des générations⁷⁶, la « souche divine », encore, dont les nations avaient faire croire que leurs rois étaient issus⁷⁷. C'était un « fondement rationnel » qui ouvrait à la nouvelle expérience religieuse dont la Bible était la « source » vive⁷⁸.

Ainsi, l'entreprise apologétique de Lactance a pleinement appartenu à son temps en participant à redéfinir les conditions épistémologiques qui accompagnaient l'évolution de l'histoire. Il fallait penser le *genus humanum* dans son rapport au Dieu chrétien. De son côté, à travers l'œuvre d'Eusèbe de Césarée, l'histoire sainte devait trouver à s'élaborer selon

⁷³ M. Spanneut, *Tertullien et les premiers moralistes africains*, Paris, 1969, p. 166 : « Lactance ne fait jamais appel à l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes. Il se situe au plan créateur et non rédempteur. »

⁷⁴ Cf. à cet égard ce que dira Augustin, *Ep.* 196, 3, 10 : *Sic itaque sumus Judaei non carnaliter sed spiritualiter, quemadmodum sumus semen Abrahae, non secundum carnem...sed secundum spiritum fidei.* De la sorte nous sommes juifs non pas charnellement mais spirituellement, comme nous sommes la semence d'Abraham, non selon la chair mais selon l'esprit de foi.

⁷⁵ Revoir le passage du livre II cité p.10-11.

⁷⁶ *Id.*

⁷⁷ Voir *Inst.*, I, 15, 10-11 (à rapprocher de *Inst.*, V, 5, 3 & V, 6, 6 cités p. 12): *Sic per populos atque regiones uaria sacra suscepta sunt, dum homines grati esse in suos principes cupiunt et quos alios honores uita carentibus deferant inuenire non possunt. Praeterea pietas eorum qui successerant plurimum contulit ad errorem : qui ut diuina stirpe nati uiderentur, diuinis honores parentibus detulerunt deferrique iusserunt.* Ainsi, suivant les nations et les régions, des cultes divers se trouvent adoptés, à mesure que les hommes désirent manifester leur reconnaissance à leurs princes et ne peuvent trouver d'autres marques d'honneur à offrir à ceux qui sont morts. En outre, la piété filiale de ceux qui leur avaient succédé contribua beaucoup à augmenter l'erreur : ceux-ci, pour avoir l'air d'être issus d'une souche divine, rendirent et firent rendre à leurs parents des honneurs réservés aux dieux. (trad. P. Monat légèrement modifiée).

⁷⁸ Voir citations ci-dessus p. 4.

l'universalité de l'Eglise. Mais il est vrai qu'aux yeux de l'évêque grec, l'Empire romain était fondamentalement dépourvu d'histoire et n'avait existé que pour servir de cadre, selon le dessein de Dieu, à l'extension universelle du christianisme⁷⁹. L'apologiste latin, en revanche, montre de tout autre façon que les questions d'anthropologie religieuse relevaient de la prégnance de la croyance universaliste romaine, laquelle, sans nul doute, nécessitait encore d'être assumée, de trouver un nouveau cadre épistémologique où exister afin que le christianisme pût être reconnu en droit en tant que *religio* à Rome. Pour notre part, en retournant la proposition d'Arnaldo Momigliano, qui soulignait que « la conversion signifiait littéralement la découverte d'une nouvelle histoire depuis Adam et Eve jusqu'aux événements contemporains »⁸⁰, nous serions prête à soutenir que Lactance, quand il eut la curiosité de lire pour la première fois le texte biblique, franchit un pas décisif sur la voie de sa conversion, et comptait donc conduire son lecteur sur le même chemin, parce qu'il y avait lu la première histoire universelle qui, comme telle, était propre à englober le *genus humanum*, le genre humain, dans une relation unique au divin.

Blandine Colot
Université d'Angers
C.E.R.I.E.C. EA 922

⁷⁹ Voir ci-dessus, p. 2 et 4 ; dans une perspective large, cf. Paul Veyne, *L'empire gréco-romain*, Paris, 2005, chap. 4 : « L'identité grecque contre et avec Rome : 'collaboration' et vocation supérieure », partic. p. 255 sur Eusèbe.

⁸⁰ A. Momigliano, *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne*, trad. A. Tachet, Paris, 1983, p. 149.

Bibliographie :

L'œuvre de Lactance est éditée en France aux *Sources chrétiennes*. Le texte des *Institutions divines* cité ici est extrait des volumes édités par P. Monat. Sauf mention contraire, nous suivons sa traduction.

B. Colot (1998), avec M. Baratin, F. Biville, J. Dangel, A. Videau, « Pour une réception de l'écriture polémique à Rome », *EYPHROSYNE*, XXVI, p. 303-329 : « L'apologie de Lactance et l'écriture polémique chrétienne », p. 322-328.

- (2006) « La 'Victoire' du christianisme : un transfert politico-religieux d'après la pensée de Lactance », *Interférences Ars Scribendi*, numéro 4, <http://ars-scribendi.ens-lsh.fr>

- (2007) « Les prophètes et le Christ messager(s) dans les *Institutions divines* de Lactance (250-325) : faire lire et entendre la Révélation aux païens », dans G. Jacquin (dir.), *Récits d'ambassade et figures du messager*, P. U. Rennes, p.65-84.

M. Edwards. (1999), « The Flowering of Latin Apologetic : Lactantius and Arnobius », dans M. Edwards, M. Goodman, S. Price, Ch. Rowland (éd.) *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jew and Christians*, Oxford, p. 197-221.

J.-C. Fredouille (1985a), « Les lettrés chrétiens face à la Bible », dans J. Fontaine & Ch. Pietri (éd.), *Le monde latin antique et la Bible*, Paris, p. 25-42.

- (1985b), « Bible et apologétique », dans J. Fontaine & Ch. Pietri (éd.), *Le monde latin antique et la Bible*, Paris, p. 479-497.

- (1992), « L'apologétique chrétienne antique : naissance d'un genre littéraire », *Revue des Etudes Augustiniennes*, XXXVIII, p. 219-234.

- (1995), « L'apologétique chrétienne antique : métamorphose d'un genre polymorphe », *Revue des Etudes Augustiniennes*, XLI, p. 201-216.

E. Heck (2005), « *Defendere-instituere*. Zum Selbstverständnis des Apologeten Lactanz », dans Antonie Wlosok [et al. dir.], *L'apologétique chrétienne gréco-latine à l'époque prénicénienne, Vandœuvres-Genève, 13-17 septembre 2004 : sept exposés suivis de discussions*, Genève-Vandœuvres : Fondation Hardt, p. 205-240; discussion, p. 241-248.

Ch. Ingremeau (2005), « Lactance », dans R. Goulet (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, 4, Paris, s.u.

P. Monat (1982), *Lactance et la Bible. Une propédeutique latine à la lecture de la Bible dans l'Occident constantinien*, 2 vol., Paris.

A. Wlosok (1993), « Lactance », dans R. Herzog (dir.), *Nouvelle Histoire de la Littérature Latine. 5. Restauration et renouveau 284-374*, trad. G. Nauroy, Turnhout, p. 426-459.